

LOS CONFLICTOS DE LA ANTROPOLOGÍA CRISTIANA

La historia del cristianismo está caracterizada por conflictos y luchas ásperas con las ideologías y otras formas de pensamiento. Primero fue con el judaísmo, y el adalid aquí fue Pablo, quien aclaró lo que era el cristianismo y lo que lo diferenciaba del judaísmo, pero también lo que aceptaba de él. Luego vino el gnosticismo al que Orígenes trató de asumir dentro del cristianismo, con un éxito relativo. Se presentó luego Agustín que asimiló al platonismo dentro del cristianismo. En la Edad Media santo Tomás de Aquino acogió y cristianizó el aristotelismo. Cuando se trató de integrar a América a la cultura greco-cristiana, la escuela de Salamanca, liderada por Vitoria y Suárez, señaló las pautas para integrar al primitivo de este continente dentro del ordo hispanocristiano. Al reto de la modernidad le hicieron frente muchos pensadores católicos, pero destacan Pascal, Newman y la *Nouvelle Théologie*. Con la modernidad se dio un choque entre el pensamiento escolástico y su cosmología y antropología que era aristotélica, pero también se dio un choque entre la cosmología bíblica, que es mítica y la que presentaba ahora la ciencia. Éste ha sido uno de los choques más difíciles que ha tenido que afrontar el cristianismo. Este conflicto y su desarrollo nos manifiestan muy claramente lo que es el sistema católico de pensamiento. Se fundamenta en la Revelación, pero se explicita con la ayuda de las filosofías e ideologías y con los aportes de la ciencia. No son éstas las que determinan a la teología, porque ella tiene que ser fiel a la Revelación tal cual la proclama y enseña la Iglesia, pero le ayudan en su tarea, y aunque la modernidad desestimó el principio escolástico de la filosofía como *ancilla theologiae*, en la realidad para la teología cristiana, la filosofía, las ideologías y la ciencia están al servicio de la Revelación, nunca lo contrario.

La llamada modernidad fue la época de un conflicto visceral entre la antropología o visión cristiana del hombre y la antropología de las distintas ideologías de esta época. Un conflicto que se generó en las distintas visiones del hombre que chocaron unas con otras. En América el primer gran problema teológico fue de carácter antropológico, se trataba de la humanidad de los nativos de este continente. Aquí chocaron una teología humanista elaborada en la universidad de Salamanca y cuyos representantes fueron Francisco de Vitoria y fray Bartolomé de Las Casas, quienes valoraron al indio como ser

humano y defendieron sus derechos, y una ideología imperialista inspirada en el pensamiento aristotélico y en los intereses económicos de los encomenderos y la corte imperial española, y cuyos representantes máximos fueron Ginés de Sepúlveda y Juan Solórzano Pereira.

En Europa, el conflicto teológico más decisivo también fue antropológico: la relación del hombre que goza de libre albedrío y un Dios que le sale al encuentro con su gracia, es decir, con su amor. Desde el punto de vista católico se considera que en la relación del hombre con Dios intervienen la gracia actual y la fe, que proporciona la entrada a la gracia habitual, o realización de esa relación en sí misma. Sin embargo, la teología calvinista defiende que es Dios quien salva a quien quiere, y quien, por tanto, también condena a quien quiere. Se trata de una teología que anula la participación humana en la salvación. Algunos teólogos de la Universidad de Lovaina, entre ellos Miguel Bayo defendieron las tesis calvinistas, asegurando que el ser humano carecía de libertad para obrar a causa de su pecado original. Entre los discípulos de Miguel Bayo se destacó Cornelio Jansenio que está en el centro de la polémica que se originó en Francia entre los jesuitas y los jansenistas, que en el fondo fue un choque entre dos antropologías. Para los primeros, la gracia es efectiva cuando la persona acepta y coopera con Dios mediante su voluntad libre; para los jansenistas la gracia es totalmente inmerecida y concedida por Dios mediante la predestinación. Los primeros tienen una antropología positiva, los segundos acentúan el pecado y la miseria del hombre. El pesimismo antropológico jansenista va a marcar profundamente al pensamiento francés.

También se produjo por entonces la llamada controversia de auxilios, que está muy relacionada con las disputas a las que acabo de hacer referencia. Comenzó en España y enfrentó las doctrinas de Luis de Molina, jesuita, y las de Domingo Báñez, dominico, que aseguraba que la omnipotencia divina era tal que no podía dejar que el hombre se opusiera a la influencia de su gracia. Por su parte, Molina, y con él la Compañía de Jesús, defendían que la omnipotencia divina no anula la libertad de los seres humanos.

Otra polémica, que también tuvo su centro en España, fue la que se dio respecto a la manera de calificar y definir la moralidad de los actos de los seres humanos. Mientras que unos defendían fuertemente los principios y normas tradicionales, los jesuitas, por su parte, consideraban que un cristiano, ante un dilema ético, había de adoptar la decisión que le pareciera más racional y que no estuviera condenada por la Iglesia, aunque existieran otras opciones más seguras. Se trataba de seguir una conducta vinculada a "lo probable", de ahí la denominación de probabilismo para esta doctrina.

Una última polémica, que se da ya en el siglo XX, está en el mismo plano. Fue la polémica que sostuvo la *Nouvelle Théologie*; se trataba de si el catolicismo se sometía a la modernidad o no, lo cual implicaba la afirmación o no de una antropología inmanente o trascendente dentro del catolicismo. Aquí está el meollo de todos los embrollos y conflictos del catolicismo con la modernidad. Claro está que el problema no era completamente nuevo. Esto venía desde el tiempo de san Agustín y su lucha contra

el pelagianismo y es una **aporía** que está en el fondo de la teología católica: el hombre visto solamente desde el punto de vista de sus solas fuerzas naturales, exclusivamente natural, o el hombre considerado en su relación esencial con Dios, tanto por su dimensión sobrenatural constitutiva como por el don de la gracia. La interpretación de santo Tomás realizada por Cayetano y continuada por los jesuitas de Salamanca, Suárez particularmente, dio origen a la tesis de **la natura pura**, en la que subyace la antropología aristotélica, la que afirmaba que el hombre era, concretamente, una naturaleza con capacidad para cumplir en sí misma y por sí misma sus máximas aspiraciones, es decir, se trataría de una naturaleza cerrada, sin trascendencia. Era ésta una tesis antropológica que supeditaba el catolicismo a la modernidad. La pregunta de fondo era si el hombre podía llegar a una relación personal con su Creador o no. ¿Existía naturalmente en el hombre la apetencia a esa comunión o se trataba exclusivamente de un don divino **no posterior a la creación**? Igualmente, se hacía la pregunta de si el hombre fue creado con un fin sobrenatural o con un fin exclusivamente natural e inmanente. La verdad es que si la antropología cristiana es interpretada con base en la antropología aristotélica, entonces el hombre es un ser inmanente con un fin inmanente que lo plenifica. La antropología cristiana tradicional había quedado claramente expresada con aquella expresión de san Agustín: "Nos has creado, Señor, para ti, y nuestro corazón no encuentra reposo hasta que descanse en ti", lo que a su vez es un eco de la **antropología bíblica** que resuena en los *Salmos*: "Mi alma tiene sed de Dios, del Dios vivo" (*Sal* 42, 3), "Dios, tú mi Dios, yo te busco, mi ser tiene sed de ti, por ti languidezco como erial agotado, sin agua" (*Sal* 63, 2).

La antropología cristiana considera el ser del hombre en relación con Dios en dos dimensiones. Primero, el hombre es creado por Dios para establecer con Él una relación de comunión, es decir, Dios creó al hombre para que alcance la plenitud de su realización en Él. En segundo lugar, a pesar del pecado y a partir de él, Dios ofrece al hombre una gracia inaudita que se llama Jesucristo, mediante el cual Dios llama al hombre a la comunión para la cual lo creó, lo cura de su pecado y lo establece en esa comunión. Es lo que Pablo expresa con estas palabras: "Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia" (*Rm* 5, 20b).

Al tiempo que se presentaban estas controversias teológicas ocurrían unos acontecimientos que han llegado a ser algunos de los crímenes más brutales que se han cometido contra la humanidad del hombre: la aniquilación y explotación del indígena, el tráfico de los esclavos negros, la brutal colonización de los pueblos considerados inferiores... y todo culminó con las dos guerras mundiales, las represiones y matanzas de los regímenes comunistas y los campos de exterminio nazi. De todo lo cual viene a ser culminación y símbolo el campo nazi de Auschwitz.

La antropología cristiana es un proceso, una aproximación, una búsqueda, no un dato concluido. Ante todo porque **la creación**, principio antropológico fundamental cristiano, **es un proceso histórico**. Pero, además de esto, la antropología cristiana es una

lucha por el hombre auténtico. Si al Antiguo Testamento lo recorre una lucha sin cuartel del Señor de los ejércitos contra los ídolos, la historia del cristianismo está marcada también por una **lucha obstinada de la antropología cristiana contra las ideas mutiladas o distorsionadas del hombre**. Esta lucha la sostuvo la Iglesia en América y España cuando se trató el problema de la humanidad de los nativos de este continente. Igualmente, **la lucha de la antropología cristiana con la modernidad**, ha sido una lucha contra una **antropología que ha querido reducir el hombre a la inmanencia**, amputado de su dimensión trascendente y reducido a buscar su felicidad únicamente en la existencia terrenal. Y es que el cristianismo tiene un concepto básico y esencial del hombre que lo relaciona intrínsecamente con la misma idea que tiene de Dios: el hombre es imagen y semejanza de Dios. Pero no sólo una idea, es también un plan o un propósito antropológico: **el hombre está llamado a realizarse a imagen y semejanza de Dios**.

Toda la modernidad trató con tenacidad de realizar un tipo de hombre, opuesto completamente a aquel que propone el cristianismo. De hecho, toda la idea y todo el proyecto antropológico del cristianismo se resume en esta frase de Pablo: "Que lleguemos todos... **al estado del hombre perfecto**, a la plena madurez de Cristo" (Ef 4, 13). La expresión misma de la frase está diciendo que la idea cristiana del hombre es algo completamente dinámico **y que el hombre es un proceso**. La frase también está afirmando que la idea cristiana de hombre no culmina en el hombre, sino en Dios. Lo cual significa que **el hombre es un ser trascendente que sólo alcanza su plena realización en la trascendencia**, de tal manera y tan intensamente que la visión cristiana de Dios se ve y se contempla en el hombre Jesús, y Jesucristo, en su dimensión histórica y trascendente, es la máxima realización del hombre. Es en Jesucristo, a quien la Iglesia confiesa como Dios, en el que ella también ve la imagen del hombre pleno, según el plan de Dios. Pero además, y esto es necesario afirmarlo desde el comienzo: el proyecto antropológico cristiano no se lo dio el cristianismo o la Iglesia a sí misma, es un don, es una revelación, un plan que viene de Dios, y es una tarea de la Iglesia en cuanto colaboradora de la obra de Dios. Pero ese proyecto como "toda dádiva buena y todo don perfecto viene de lo alto, desciende del Padre de las luces" (St 1, 17).

Definitivamente, entonces, el paradigma cristiano del hombre no es algo muy simple, pues de hecho tiene varias dimensiones. **Implica al hombre como imagen de Dios**, es decir, imagen del Dios Trinitario. **Es el hombre cósmico**, porque está enraizado en el proceso del cosmos, porque es polvo cósmico y él está incorporado dentro de la expansión dinámica del cosmos, lo cual vamos a considerar en la segunda parte de esta obra. Además, en su realización histórica es **el hombre de las bienaventuranzas** como Jesús lo enseñó y lo realizó. Luego, culmina **en el hombre nuevo liberado del pecado y bendecido por la gracia**. Finalmente, tiene una dimensión constitutivamente escatológica, por la que aparece un ser intensamente dinámico y vuelto al futuro, es el **homo viator**, el hombre de la esperanza, que camina hacia la transformación en la resurrección, en la que la muerte ha sido vencida.

Es verdad que ha predominado una visión ontológica del hombre en la teología católica, lo que ha hecho prevalecer la idea del hombre como un ser abstracto y estático, más propia de la metafísica griega, bajo la perspectiva de la *ratio* y el logos, por sobre el hombre concreto e histórico, caracterizado por las bienaventuranzas, el *esjaton*, la gracia, la promesa y la esperanza, tal cual se revela en la historia prototípica que es la de Jesús. Es a partir de la historia de Jesús que aparece en el Nuevo Testamento una historia proleptica y escatológica y no fosilizada en el pasado, como la teología cristiana lee la historia y la realidad del hombre.

Es por esto que partimos del hecho de que el paradigma antropológico cristiano no es fijo y estático. Al contrario, es evolutivo y enormemente dinámico. Mantiene unos principios básicos inalterables, pero vive en un constante desarrollo de esos mismos principios. Por ejemplo, afirma que el hombre es criatura de Dios, pero la explicación de esta afirmación básica cristiana ha tenido un desarrollo extraordinario, desde la explicación mítica, que aparece en la Biblia, hasta la científica. El hecho es el mismo: Dios creó al hombre. El cómo de ese hecho es algo en el que la comprensión cristiana ha evolucionado enormemente.

Por todo lo que acabamos de decir, la antropología teológica se distingue de la antropología científica y de la antropología filosófica. Esta última estudia al hombre desde el punto de vista de la razón, la científica de manera positiva y experimental, y la teológica desde el punto de vista de la fe cristiana. Simplemente, basta pensar en lo que dice la ciencia sobre el origen del hombre y que Clarke define de la siguiente manera: "Nuestra aparición, como la de todos los animales, es el resultado de procesos poco conocidos y aleatorios de la evolución"¹, así que: "La llegada de la especie humana no es más que una casualidad afortunada de la evolución"².

Al considerar la antropología cristiana entramos, entonces, en una problemática sumamente difícil. En primer lugar, porque la realidad humana, el ser hombre, es de por sí uno de los problemas más complejos y difíciles para el pensamiento humano, sea filosófico, teológico o científico. Luego, desde el punto de vista de la antropología cristiana, el paradigma antropológico cristiano se concretiza en Jesucristo. Sin embargo, y aquí viene el meollo del problema: al mirar a Jesucristo como el paradigma antropológico, a quién nos estamos refiriendo: ¿al Jesús de la historia o al Cristo de la fe, que aparece tan firmemente presentado por Pablo; al Hijo eterno de Dios que el evangelista Juan denomina Logos o al Cristo Omega de la plenitud escatológica, que aparece en la Carta a los Colosenses? Sería completamente imposible pensar en el paradigma antropológico cristiano centrado en el Jesús de la historia, como lo quiso hacer la teología liberal de la modernidad, por dos razones fundamentales: primero, es casi completamente imposible hacer una biografía histórica de Jesús, y, en segundo lugar, el cristianismo todo y su

¹ CLARKE, R. *Los nuevos enigmas del universo*. Madrid, 2001, p. 108.

² *Ibid.*, p. 109.

visión antropológica son incomprensibles sin su dimensión escatológica, trascendente y sobrenatural; además, porque la doctrina constitutiva del cristianismo, como lo destaca Pablo, es la resurrección. Es decir, la antropología cristiana culmina en el hombre resucitado a imagen del Cristo resucitado. El cristianismo no mira a una realización del hombre confinado sólo a este mundo inmanente, la visión del hombre desde el punto de vista cristiano no se limita a la historia, va más allá. Parte constitutiva esencial del cristianismo es lo sobrenatural. Lo dice claramente Pablo:

Así como hemos llevado la imagen del hombre terrestre, llevaremos también la imagen del celeste... Les voy a comunicar un misterio: no todos moriremos, pero todos seremos transformados... Esto corruptible tiene que revestirse de incorruptibilidad y lo mortal tiene que revestirse de inmortalidad (1Co 15, 49.51.53).

Sin embargo, paradigma también constitutivo de la antropología cristiana es el hombre de las bienaventuranzas, un hombre histórico contra el que se sublevó, con toda su energía intelectual, Nietzsche. Es el hombre pobre, manso, misericordioso, paciente, pacífico, que trabaja por la justicia y la paz, y está impulsado por la esperanza. Mejor aún, Nietzsche no pudo soportar la dimensión sobrenatural del hombre ni tampoco al hombre evangélico que propone Jesús en las bienaventuranzas.

El cristianismo, en efecto, no se reduce a ser una realidad meramente histórica, sino que es una realidad escatológica, y no a una escatología inmanente como las utopías, sino una escatología sobrenatural o trascendente. Por esto mismo, la antropología cristiana va íntimamente relacionada con la escatología, la soteriología y la cristología. Con la primera, porque el cristianismo ve al hombre en proceso hacia el *eschaton*. Con la soteriología, porque el cristianismo ve en el hombre como objeto de la obra de la salvación de Cristo. Y la cristología, porque el paradigma del hombre es Cristo, Él es el Alfa y el Omega, como se proclama la noche de Pascua mediante el cirio pascual y como lo repite el libro del *Apocalipsis*: "Yo soy el Alfa y el Omega, dice el Señor Dios, Aquel que es, que era y que va a venir, el Todopoderoso", "yo soy el Alfa y el Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin" (Ap 1, 8; 17; 21, 6; 22, 13). A imagen de Cristo fue creado el hombre y su culminación será en Cristo, el Cristo Omega o Cristo total. Jesucristo es salvador no sólo porque ha vencido al mal y a la muerte, sino también porque ofrece un futuro y un futuro nuevo al ser humano, al mismo tiempo que una esperanza. Ni el Prometeo griego, ni el superhombre de Nietzsche, ni el hombre nuevo de los marxistas, ni el hombre consumista, individualista y sometido a las leyes del mercado de la sociedad liberal capitalista, ni el hombre de los esfuerzos de la *cryonic*, tienen futuro sin Cristo vencedor de la muerte, y no tienen futuro precisamente a causa de la muerte. Al crear la muerte el hombre frustró su pretendido futuro inmanente.

El hombre antiguo era un hombre sometido al cosmos y dependiente de él, el hombre de hoy es un dominador del cosmos. Éste es un principio eminentemente bíblico que la *Carta a los Hebreos* proclama de manera realmente asombrosa:

Qué es el hombre, para que te acuerdes de él?... Lo hiciste por un poco inferior a los ángeles... Todo lo sometiste bajo sus pies. Al someterle todo, nada dejó que no le estuviera sometido. Mas al presente, no vemos todavía que todo le esté sometido (Hb 2, 6-8).

Así que el ser humano puede ser entendido bien sea sometido al cosmos o a la naturaleza, como lo hacen la cultura mítica primitiva y el pensamiento griego; bien sea desde la metafísica como lo considera la filosofía aristotélica; o desde determinadas ideologías o filosofías, como el idealismo, el romanticismo, el marxismo o el existencialismo; o también desde la historia y en relación con Dios, como lo hace el pensamiento de los profetas del Antiguo Testamento, san Pablo y los pensadores cristianos a través de la historia, desde los Padres griegos, pasando por san Agustín, santo Tomás, Pascal y los teólogos del siglo XX. Esto ha originado dos orientaciones antropológicas católicas: una de carácter estático, que es la ontológico-estática o metafísica de "forma y materia" derivada de Aristóteles y desarrollada de manera particular por santo Tomás, y la otra de carácter histórico-dinámico y trágica, derivada del pensamiento hebreo y asumida por san Agustín, y que ve al hombre como *viator*, en camino hacia la plenitud escatológica, pero también como pecador. De ahí el carácter trágico. Así que consideramos primero la diferencia entre el pensamiento histórico-temporal bíblico y el pensamiento espacial griego, después vamos a ver la antropología hispana que llegó a América, en la que la combinación del pensamiento aristotélico con el pensamiento bíblico fue la base para una doctrina que se orientó en la defensa de la humanidad del nativo americano. Luego vamos a considerar las ideologías de la modernidad que han opuesto antropologías contrarias al cristianismo.

La confrontación del cristianismo con el pensamiento griego planteaba dos formas distintas de considerar el tiempo y la historia. Partiendo del hecho básico de que los griegos ven la realidad como cosmos y los hebreos la ven como historia, nos damos cuenta de que los primeros tenían una visión cíclica del tiempo y de la historia, y la concepción bíblica, en cambio, es lineal. Además, el pensamiento griego es espacial, el hebreo es temporal. Israel ve la revelación en los acontecimientos de la historia, en cambio para los griegos la revelación era epifánica, espacial. Así también, los griegos ven la historia en términos de causalidad por lo mismo en términos de ciencias naturales. Consideran los acontecimientos objetivamente y dirigen su visión hacia atrás, hacia el pasado. Israel piensa la historia de manera finalista o teleológica, es decir, proléptica. Su historia no es de acontecimientos objetivos, sino que Israel se ve envuelto en los acontecimientos y en ellos ve un sentido, una orientación. Ve ante todo el presente y el futuro. Los griegos no conocen la esperanza, que es el dinamismo fundamental de Israel y de la Iglesia.

El pensamiento espacial de los griegos produjo la ciencia, en su primera etapa; el pensamiento temporal-teleológico de Israel, ha producido la historia y la escatología; el pensamiento cristiano asumiendo el pensamiento de Israel y el de los griegos ha produ-

cido el mundo moderno y ha creado el espacio propio para el desarrollo de la ciencia. Para los primeros la historia es una eterna repetición de lo mismo, nada nuevo ocurre bajo el sol. Aun en el discurrir de los acontecimientos, los griegos buscan lo inalterable. De esta manera, ellos emplearon el mismo método en lo que respecta a la historia y a la naturaleza, porque la historia es una parte de la naturaleza. O mejor, la naturaleza no tiene historia. Por esta razón, la mentalidad griega puede denominarse no-histórica o ahistórica. A Dios se le busca en lo inalterable, o en lo mental, en las ideas.

No hay duda de que la idea que se tenga de Dios determina también la idea que se tenga del hombre, sobre todo teniendo en cuenta el principio básico de la revelación bíblica: "Dios creó al hombre a su imagen y semejanza". Por esto mismo, en el Crucificado no se manifiesta solamente una nueva y diferente visión de Dios, sino también algo completamente nuevo en relación con la idea del ser humano. Nietzsche lo captó muy bien: el Crucificado es el hombre despreciado por la antropología greco-romana, es el paria o plebeyo, opuesto al hombre noble aristocrático, al héroe griego. Es el hombre que Jesús exalta en las bienaventuranzas. Cuando el cristianismo proclama que ese Crucificado es el hombre y, además, es Dios, está desestimando y repudiando de forma insólita toda la antropología y la visión griega de Dios. Es por eso que el Crucificado es la transmutación completa de la antropología, es decir de la visión idealizada que el hombre tiene de sí mismo, lo cual entendió Nietzsche muy claramente:

Nunca ni en ningún lugar había existido hasta ese momento una audacia igual en dar la vuelta a las cosas, nunca ni en ningún lugar se había dado algo tan terrible, interrogativo y problemático como esa fórmula: "Dios en la cruz", ella prometía una transvaloración de todos los valores de la antigüedad. El Oriente, el Oriente profundo, el esclavo oriental fueron los que de esa manera se vengaron de Roma y de su aristocrática y frívola tolerancia³.

No sé si la idea la tomó Nietzsche de Pascal, pues éste ya había dicho que la moral cristiana "tiene en el pensamiento un Dios crucificado" (*Pens.* 964), algo que altera radicalmente la idea que se tiene de Dios, del hombre y, para agregar, de la moral.

Cuando el cristianismo entró en la cultura griega y trató de "encarnarse" en esa cultura, silenció muchos de los elementos propios del pensar puramente bíblico o hebreo, particularmente lo que se refiere a la concepción del tiempo, a la esperanza, a la escatología. Orígenes, por ejemplo, que fue quien, de la forma más extrema, helenizó el cristianismo, insertó la historia bíblica de la salvación en una concepción cosmológica de bases cíclicas y metafísicas. Por eso, el concepto cristiano de salvación se volvió para "el otro-mundo", a partir de la muerte, y se le sacó de la historia. Luego, san Agustín también trató de armonizar las dos formas de pensamiento, aunque es evidente en éste el esfuerzo por subordinar el pensamiento griego al bíblico. Asume la atemporalidad del

³ NIETZSCHE, F. *Más allá del bien y del mal*. Madrid, 1992, p. 73.

dios griego y la une con la temporalidad de la Iglesia. Como vamos a ver, más adelante, el mismo problema se presentó con Suárez, pero éste le dio al cristianismo tal fundamentación metafísica que lo expuso como un cristianismo esencialista, estático y ahistórico, opacando muchos de sus elementos constitutivos bíblicos.

La antropología o visión cristiana del hombre se ha visto siempre enfrentada con otras antropologías, pero esto no ha sido completamente negativo, de ninguna manera, porque también le ha servido al cristianismo para clarificar más su propia visión. El paradigma antropológico cristiano básico es muy claro y definido, pero al confrontarse con otras antropologías se ha ido clarificando todavía más. En esto hemos de tener en cuenta que la comprensión cristiana de la Revelación está siempre en continuo progreso y hoy, desde el punto de vista de la comprensión cristiana del hombre, sabemos más que en los primeros siglos del cristianismo. Muchas doctrinas se han desarrollado o se han clarificado mucho mejor.

Intentamos aquí una aproximación antropológica cristiana, pero que no es visión metafísica ni tampoco científica, ni filosófica, sino una visión histórica leída teológicamente. El paradigma antropológico cristiano no es el filosófico-aristotélico ni tampoco el cósmico-metafísico, como tampoco el racional de la modernidad, sino el histórico-salvífico y escatológico que aparece en la Biblia concretizado en Jesucristo. No meramente en el Jesús de la historia, sino en el Jesucristo escatológico que asume la historia en su plenitud.

Cristo Jesús es el modelo del hombre, es su culminación y es el anuncio de lo que el hombre está llamado a ser. Él es la meta del ser-hombre y fuera de Él no hay realización posible del hombre. Él está irradiando desde su futuro absoluto sobre el hombre la fuerza de atracción o fuerza centrípeta mediante el Espíritu Santo. Pues de la misma manera que el cosmos tiene una fuerza centrípeta física, también el hombre y el cosmos tienen una fuerza centrípeta teleológica que es Cristo. Aunque ciertamente el hombre tiene la libertad de negarse a dejarse influir por la fuerza crística de atracción. Esa posibilidad es su ruina, pero es también la expresión de su libre albedrío. En Cristo, el hombre vive bajo el influjo de la promesa de Dios. Esa promesa no son fórmulas teóricas, sino es una realidad viva, actuante, personal. Vivir en Cristo es vivir de cara al futuro del cosmos y de la humanidad.

El cosmos es estructuralmente antropocéntrico, pero más radicalmente es cristocéntrico, porque el ser del hombre es definitivamente crístico. La dinámica interna del mundo es escatológica porque es antropocéntrica. Y la dinámica del hombre es igualmente escatológica y cristocéntrica. Sin embargo, es verdad que la dinámica del hombre puede desviarse de su *telos* propio, el que Dios le ha dado en la creación y en la redención, pero al desviarse deja de ser dinámica de salvación y realización, para convertirse en dinámica de perdición y frustración. Ni el mundo ni el hombre van a la deriva, ni el mundo ni el hombre carecen de futuro cierto, ni el mundo ni el hombre están desprovistos de esperanza porque ambos tienen un centro absoluto determinado por

Dios. El centro absoluto tanto cósmico como antropológico es Cristo. Ser un desesperado es renegar del futuro y de la esperanza inscritas por Dios mismo en el dinamismo del cosmos y del hombre. Tener esa esperanza es dejarse llevar por el dinamismo crístico que Dios ha imprimido en todo. Ese dinamismo crístico que todo lo permea es el Espíritu Santo.

Hay muchos proyectos en el corazón del hombre, pero sólo el proyecto del Señor se realiza. Ciertamente es que en el corazón del hombre puede haber proyectos intramundanos que son simples escalones en el "pro-yecto" definitivo, y por esto no están contra Dios y no son obra de rebelión. Pero todo proyecto del hombre que se pretenda absoluto ya por esto es rebelión y pecado. Nada de lo intramundano es absoluto, nada de lo temporal puede aquietar el corazón humano y dar consumación al hombre.

El por-venir definitivo del mundo y del hombre es la "parusía" de nuestro Señor Jesucristo. Es una Persona la que está en el horizonte absoluto del hombre y del mundo. Esto quiere decir que el futuro absoluto no es algo impersonal, como un mundo nuevo, o simplemente un paraíso, sino que es personal, es un encuentro, más aún, es una comunión. Por esto, el hombre está obligado a ser persona porque el encuentro con Jesucristo lo determina como persona. Siendo Jesucristo la persona absoluta y definitiva, es con Él con quien tiene que confrontarse el hombre en su definitiva realización como persona. Por eso la consumación será un encuentro, porque la parusía es una Persona.